

наш материал, для номинативной деятельности монахов, которая, вероятно, несколько отличается от номинативной деятельности севернорусского крестьянства. Использование символических номинаций способствует проникновению в топонимию образов библейских географических объектов, которые в целом не разработаны народным сознанием.

Расширяя количественно и качественно (в тематическом плане) языковой материал, можно получить более развернутые выводы о закономерностях трансформации образов христианской религии в русской народной языковой среде.

Литература

Меркулова В.А. Рец. на кн.: Словарь вологодских говоров, А-Г. Вологда, 1983 // Общеславянский лингвистический атлас: Материалы и исследования. 1988–1990. М., 1993. С. 195–197.

Некрылова А.Ф. Русские народные городские праздники, увеселения и зрелища: Конец XVIII – начало XX века. Л., 1988.

Успенский Б.А. К проблеме христианско-языческого синкретизма в истории русской культуры: 1. Языческие рефлексy в славянской христианской терминологии; 2. Дуалистический характер русской средневековой культуры // Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979. С. 59–63.

Т.Н.Дмитриева

Идолы и священные деревья в топонимии казымских ханты

В современной хантыйской топонимии Казыма, представляющей собою уникальный памятник языка, истории и культуры ее создателей, есть немало названий, связанных с религиозно-мифологическими представлениями ханты. Круг божеств, которым они поклонялись в далеком прошлом и которых почитают до сих пор (теперь – главным образом представители старшего поколения), очень широк: от самых сильных всеобщих богов до общинных, семейных, живущих “в каждом бугорке” духов-хозяев воды и леса, хранителей промысловых угодий.

Обращение к топонимическому материалу позволяет получить новые данные об именах некоторых хантыйских божеств и другую ценную информацию этнокультурного характера.

Среди топонимов, обозначающих культовые места на Казыме и отражающих религиозно-мифологические представления ханты, особое внимание привлекают названия, связанные с местами расположения скульптур религиозного назначения в виде изображений на пнях или указывающие на священные деревья – с культовыми изображениями и без них.

И те и другие объекты связаны с олицетворением местных духов.

Скульптурные культовые изображения на пнях – “чучела”, как называют их информанты, – делали раньше старики: из ствола стоящего дерева, из пня высотой в рост человека, вырезали голову (человеческий голову срубил), придавая ей “хантыйскую форму” и делая длинные губы, чтобы можно было положить в них табак. Когда ханты шли или проезжали на оленях мимо такого стоящего в лесу изображения, то, останавливаясь, давали ему махорку, сигареты. *Едет туда любой на оленях, остановится, табак положит, верящий кто.*

Топонимов, указывающих на места расположения священных объектов такого рода, на Казыме немного. Все они сосредоточены в бассейне р. Амня – левого притока Казыма.

В нижнем течении Амни – два бора: Ай веншие ёхум “Маленький бор с личиком” и Вэн веншие ёхум “Большой бор с личиком”. Объекты названы по стоявшему здесь идолу. В среднем течении Амни – яр Веншие сангхум “Яр с личиком”, ручей Веншие соим “Ручей с личиком”, бывшая дер. Веншие кэрт (= карт. Вензия курт) “Деревня с личиком”. Говорят, что в этом месте было два “чучела” – мужчина и женщина, но недавно их кто-то поджег. В верхнем течении р. Амня отмечен еще один ручей Веншие соим. По словам информантов, и там чучело делали из дерева, лицо человека. Возможно, подобное изображение было когда-то и у ручья Лэнгх веш соим “Ручей с лицом бога (духа)” (левый приток Амни, выше яра Веншие сангхум), однако достоверных сведений об этом, кроме информации, содержащейся в самом топониме, у нас нет. Слово веншие – уменьшительная форма от веш (венш) ‘лицо’ – в составе топонимов представляет эллиптированное название скульптурного изображения духа: веншие ики ‘человек с личиком’, – очевидно, это местный лесной бог.

О существовании у ханты культовых деревянных изображений антропоморфного характера известно давно. Ср., например, данные из “Описаний о жизни и упражнении обитающих в Туруханской и Березовской округах ясачных иноверцев” (1782 г.): “Иноверцы Березовской округи болванов имеют деревянных из обрубка лесины разной величины, на оных вырезают рожи, а иные и о двух носах... Перед болванами приносят жертвы в лесах и домах, а нарочно для того построенных домов не имеют” (Цит. по: Андреев 1946, 96).

По К.Ф.Карьялайнену, большинство местных духов выполнено из дерева в форме человеческих фигур с обозначенными чертами лица.

В виде вырезанных из дерева человеческих фигур могли быть и нижние боги остяков (Карьялайнен 1911, 124). Эти антропоморфные фигуры, так называемые идолы, – отмечает известный исследователь духовной культуры ханты В.М.Кулемзин, – уводит нас своим происхождением в доанимистическую, фетишистскую эпоху, когда в воззрениях далеких предков ханты фантастические существа воображаемого мира, некоторые предметы естественного происхождения, искусственные антропо- и зооморфные изображения не являлись духами: они просто считались живыми (Кулемзин 1984, 53, 82).

Очень важно отметить, что обычно культовая деревянная скульптура изготовлялась из отдельного куска дерева (см. выше: *из обрубка лесины*). Монументальные изображения, вырубленные из бревен, были транспортабельными. В случае перемещения хантыйских культовых мест вместе с ними перемещались и скульптурные изображения богов. Наибольшее число этнически достоверно зарегистрированных изображений на пнях обнаружено в самодийской среде – у ненцев и селькупов, а также у близко контактировавших с ними кетов. На чисто хантыйской территории изображения на пнях до сих пор не регистрировались (Ожередов 1995, 164). Единственное известное пока хантыйское изображение на пне хранится в краеведческом музее в Нижневартовске, вероятно, оно сделано ваховскими ханты (устное сообщение В.М.Кулемзина). Кроме этого, имеются данные З.П.Соколовой о двух изображениях с р. Вах: это мужское божество **Тором** и женщина-злой дух **Кынь** (Соколова 1971, 219). В обоих случаях речь идет о контактной зоне ханты и селькупов.

Тем больший интерес представляют хантыйские топонимы, свидетельствующие о существовании подобных изображений на Казыме. К сожалению, мы не располагаем полной информацией о внешних характеристиках скульптурных изображений на пнях, выявленных благодаря топонимии в бассейне Казыма, но главное в этом случае сам факт их существования. Влияло ли на появление таких изображений соседство казымских ханты с лесными ненцами, пока из-за недостатка информации сказать трудно.

Скульптуры на пнях у ханты, ненцев, селькупов, кетов, как правило, представляют собой изображения божеств общеродового или группового значения (Ожередов 1995, 170). Наши материалы вписываются в круг такой персонализации, так как казымские “чучела” из пня изображают местных лесных духов.

Замечание информанта о “хантыйской форме” головы и лица идола заставляет вспомнить о первом типе антропоморфной деревянной скульптуры обских угров, характерном для северных групп хантов и манси (Иванов 1970, 61–62). Это, например, многочисленные остроголовые изображения **менквов** – лесных духов, или **илянней** (елянней), помогавших в промысле зверя и рыбы (Там же, 27–28). Ср. описание

хантыйского еляня, относящегося к 30-м гг. XIX в.: "Он сделан из деревянного обрубка, на коем вырезано лицо, голова у него островатая, прочая часть обрубка неизменна, только немного очищена или соскоблена..." (Цит. по: Иванов 1970, 28).

А вот другой хантыйский елянь – один из приобретенных в 1910 г. для Этнографического отдела Русского музея С.И.Руденко: "Высота этого еляня 1 м. 67 см., высота головы 37 см. Доставлен он от березовских хантов. На его теле, затылке и частично на щеках оставлена кора. Дерево очень старое. Голова вытянутая, вверху заостренная, нос является продолжением плоскости лба и сильно удлиннен. Глазницы, как и щеки, углублены. Глаза вырезаны. Верхняя губа и подбородок слегка выступают из плоскости щек, лицу придана овальная форма. Очень выразителен профиль головы..." (Иванов 1970, 30). Еляни, приобретенные С.И.Руденко, как и многие другие хантыйские и мансийские антропоморфные фигуры, отличаются очень характерной и, видимо, давно разработанной моделировкой частей лица и условно трактованным туловищем, имеющим вид обрубка, нередко лишённого рук и ног (Там же, 29–30).

Трактовку лица изображений на пнях, вероятно, можно представить и по деревянным скульптурам богатырей **най-отыров** на святилище сосвинских манси **Шахыл-Торум**: "У них чаще всего т-образная линия бровей и носа, нависающий лоб, плоские щеки. Нос может быть или прямым, продолжающим плоскость лба, или более реалистичным. Подбородок у большинства фигур скошен, выступает вперед" (Гемуев 1990, 140–141). Такая трактовка щек и глаз у антропоморфных деревянных изображений угров находит очень широкие как этнографические, так и археологические параллели от Прибайкалья до Северной Европы и дает основание предполагать ее древность (Кулемзин 1984, 53).

Казымские ханты, как и другие обские угры, особо почитают **отдельные деревья**, отличающиеся своим необычным видом или размерами. Одно из таких деревьев – легендарная "сосна с березовой вершиной" – **Сумыт тыянг вэиши**, выросшая в деревне **Старый Юильск (Вут вош)** на том месте, где, по преданию, оставила свой хорей **Касум тый ими** "Женщина вершины Казыма", она же **Вут ими** "Верхняя женщина", или "Женщина Вут" – верховный дух-охранитель реки Казым. Некоторые пожилые ханты говорят, что еще во времена их детства это дерево стояло в Юильске, но было уже сухим.

Наши материалы содержат сведения и о некоторых живых священных деревьях на Казыме, имеющих собственные названия. Одно из них – священная лиственница на левом берегу р. **Вош пай юхан** (бассейн р. Лыхма, нижнее течение р. Казым). Лиственницу называют **Нангк вонгхеп ики** – буквально "Лиственницы зарубка – старик", по имени обитающего в дереве бога (духа), который помогает хорошо

стрелять на охоте. Раньше, проезжая мимо на оленях, ханты останавливались у этого дерева, молились и оставляли богу угощение – хлеб или другие съестные припасы. Дерево интересно еще и тем, что на нем сделано изображение бога – личина. По словам информанта, на дереве *нарублена маска человеческая, бог*.

По данным этнографов, изображение личин на деревьях известно в культовой практике кетов, эвенков, широко распространено у селькупов. Личины на деревьях чаще всего персонифицировались как определенные духи-помощники, покровители, охранители, хозяева “этих мест”, у селькупов иногда также “лозы” – черты (Ожередов 1995, 167–168). Известно, что ханты и манси также вырезали изображения на деревьях, “продолжающих расти” (Иванов 1970, 60), но этот тип изображений не был широко распространен у угорских народов (Ожередов 1995, 167). Сведения о “Старике – зарубке на лиственнице” с р. Казым дополняют имеющуюся в распоряжении этнографов информацию об изображениях личин на деревьях у обских угров.

Имеются и другие факты, свидетельствующие о сохранении у казымских ханты обычая изображать личины на деревьях. Среди целой серии многочисленных и разнообразных зарубок, обнаруженных на деревьях в окрестностях деревни и озера Хуллор археологами Северного отряда Уральской археологической экспедиции УрГУ (В.М. Морозов, полевые материалы УАЭ 1991 г.), на восточном берегу озера Хуллор найдено изображение человеческого лица. Оно вырублено на сосне, растущей около места древнего поселения эпохи бронзы. Кто изображен на этом дереве: дух-предок, дух-охранитель местности? – точно установить не удалось. Но по словам жителя с. Казым ханты Д.П. Захарова (ему был показан рисунок этой личины), так на дереве вырезается изображение *менгка* в случае встречи человека с этим духов. Лесной великан – *менгк* (см. о нем: Старцев 1928, 79–82; Мифы 1990, 22) на Казыме зовется также *вэнт-ут*, буквально “лесное нечто”, по-русски – “снежный человек”. Д.П. Захаров рассказывал, что он сам однажды вырезал на дереве лицо *менгка* – после того как эти “лесные” завели его далеко, в глухие места, откуда он едва вышел. *У них одежды нету, шерсть как у оленя. Он идет – один шаг 8 саженьей, 8 моих шагов. Глаза большие, как полные дыны. Высокие, по льду идут – лед ломают. Круглые следы у них, не как наши ноги, как в чулках. Приходили ко мне, говорят: “Пойдем с нами”. Так, по-своему говорят, по-ихнему, а я вроде как понимаю. Идем, их не видно, ноги только видать и руки... Ушел я с ними за 60 верст... Потом 9 дней ходил не знаю где и вышел, наконец, к избушке... Кто *вэнт-ут* видел – там на дереве лицо вырезает. Если сам не уйдет, зовет кого-нибудь, ведет на то место и просит вырезать *воицхеп вэнт-ут веш* (“зарубку – лесного духа лицо”).*

Кроме того, к северо-западу от д. Хуллор, на западном берегу озера Тов-курт-лор (Тов кэрт лор) во время полевого сезона 1990 г.

С.В.Кокшаровым на месте древнего укрепленного жилища (III–II тыс. до н.э.), обнаружено шесть толстых сосен с многочисленными зарубками. Среди них выделяется дерево с затесом, представляющим отчетливое изображение антропоморфного существа (у него обозначено лицо с глазами и ртом, шея, туловище, ноги, – Полевые материалы УАЭ 1990 г.). Видно, что данное место в прошлом не раз посещалось казымскими ханты. Отсутствие информации затрудняет интерпретацию обнаруженного этнографического памятника. Вообще затесы на деревьях представляют специфическую и мало изученную область культуры обско-угорских народов (Kokscharov 1995, 179–180).

Другое священное дерево на Казыме – лиственница с огромной, в рост человека дырой в стволе. Она находится на берегу ручья **Вусанг ангал соим** “Ручей с дырявым стволом (пнем)”, это правый приток реки Атым юхан, в нижнем течении Казыма. Проезжая мимо, ханты поклоняются богу этого дерева – **Вусанг ангал ики** “Старику дырявого ствола”. При этом мужчины кладут в отверстие пять березовых прутьев, а женщины – четыре. *Когда туда едут – комель внутрь, когда обратно – наоборот, комель наружу, уже новые, свежие веточки положат.* Число прутьев символизирует количество душ у человека. По представлениям обских угров, у мужчины пять душ, у женщины – четыре (см.: Мифы 1990, 25–26; Соколова 1976, 55; Кулемзин 1984, 19–36; Кулемзин, Лукина 1992, 85, 105).

Выбор лиственницы в качестве священного дерева тоже не случаен. Священные лиственницы занимают особое место в верованиях народов Сибири. Именно на крупных лиственницах обычно резали личины тазовско-туруханские селькупы, как правило, шаманы (Ожередов 1995, 168). В мифологии гияльков лиственница – это место, где было жилище матери-прародительницы, владевшей святилами. У остяков и вогулов с лиственницей были связаны жертвоприношения. У корней этого дерева убивали оленей, а в XIX в. – лошадей, выливали немного водки, зарывали пнищу (Симченко 1965, 118–119). На лиственницу вешали шкуры убитых животных. Особенно примечателен тот факт, что среди тамг народов Сибири (самоедов, якутов, юкагиров, бурятов и др.) в XVII в. изображение священного дерева в качестве сакрального знака встречается только у остяков и вогулов (Симченко 1965, 118–119). По одной из легенд, менквы были первыми людьми, неудачно созданными Нум-Торумом из лиственницы (Мифы 1990, 22).

Очень своеобразная форма почитания лиственницы у обских угров описана З.П.Соколовой. В 1965 г. ей удалось побывать на священной горе **Чохрын-ойка** недалеко от д. Вежакары и увидеть там высокую старую лиственницу, к которой приезжали ханты и манси из разных мест, даже с Казыма и Сосьвы. В дерево было воткнуто около 150 ножей, к каждому привязан лоскуток с табаком. Это пожертвования божеству **Чохрын-ойке**. Здесь это уже вторая лиственница, первая за-

сохла, проткнутая ножами. Чохрын-ойка "помогает" излечивать болезни. Ему жертвуют ножи, поскольку он и его братья были кузнецами (щохр 'стрекоза' и 'узкий нож, напоминающий туловище стрекозы'); и табак (*Чохрын-ойка любил курить*) (Соколова 1971, 220).

На правом берегу р. Оби, у бывшей д. Резаны, выше села Полноват, находится еще одно священное хантыйское дерево. Но это не лиственница, а огромная ива – сахал юх 'талина'; как говорят ханты, *большое дерево, как в малицу одетое, обросшее*. Возле него нельзя трогать ни травинки, нельзя брать дрова. Дерево стоит на территории, примыкающей к бассейну Казыма и также освоенной казымскими ханты. Но, к сожалению, мы не имеем полной информации об этом объекте культа. Очевидно, особая значимость этого священного дерева нашла отражение в хантыйском фольклоре: по данным Евы Шмидт, фольклорное название д. Резаны – Сыхланг юх ай кэртие "Маленькая деревенька с тальниковым деревом" (сыхал юх = сахал юх), а фольклорное название жителей этой деревни – юх кэртанг из / хо "деревни с деревом женщины / мужчины" (Schmidt 1983, 356).

Почитание деревьев было распространенным явлением у многих народов. У обских угров характер верований, относящихся к почитанию деревьев, различен. Так, береза считается деревом, связанным с верхним миром. Белый цвет ствола березовой коры символизирует благополучие, здоровье, изобилие (Кулемзин 1984, 166; Кулемзин, Лукина 1992, 95; Молданова 1992, 56). К березе привязываются кусочки ткани, лоскутки, вешаются другие приношения, предназначенные для небесных духов. Это "святое", "небесное", "какое-то важное, благоверное дерево", – говорят ханты. Поэтому березовые прутья кладут в дупло священного дерева Вусанг ангкал ики, а у легендарной сосны в Старом Юильске появляется "березовая вершина". Кроме того, береза – дерево фратрии Мось, женское дерево, так как предок Мось – зайчиха; кедр – дерево фратрии Пор, мужское дерево, так как предок Пор – медведь. Ель связывается с представлениями о Нижнем мире (ср. на тамгах XVII в. ель – это символ связи Нижнего и Верхнего мира. – Симченко 1965, 119), пихта – клятвенное дерево (Соколова 1971, 220). Почитание деревьев может быть связано с духами-покровителями (Там же).

Жертвенным деревьям ханты приписывали способность вмещать духов, но не сильных местных и всеобщих, а ограниченных по сфере деятельности и своим возможностям. Священные деревья, отличающиеся своим внешним видом, рассматривались как растущие из подземного жилища духов (Кулемзин, Лукина 1977, 147). Дерево мыслилось как лестница, которая связывала земной, подземный и небесный миры (Кулемзин, Лукина 1992, 92). К отдельным деревьям ханты обращались с просьбой дать зверя, рыбы (Кулемзин 1984, 92). Такие деревья, считающиеся местными духами, являлись и индивидуальными

покровителями. Наличие специализированных деревьев-покровителей отмечено на Васюгане, Пиме, Нижней Оби (Там же, 112–113).

Современный казымский топонимический материал (данные полевых исследований 1987–1995 гг.), имеющий отношение к скульптурным культовым изображениям на пнях и к священным деревьям у ханты, добавляет новые факты к уже известным этнографической науке сведениям о такого рода объектах у народов Западной Сибири и позволяет убедиться в том, что аборигенное хантыйское население Казыма сохраняет дошедшие из глубины веков древнейшие элементы мировоззрения и духовной культуры обских угров.

Литература

Анореев А.И. Описание о жизни и упражнении обитающих в Турханской и Березовской округах разного рода ясачных иноверцев // Советская этнография. 1947. № 1. С. 84–103.

Гемуев И.Н. Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск, 1990.

Иванов С.В. Скульптура народов Севера Сибири XIX – первой половины XX в. Л., 1970.

Карьялайнен К.Ф. У остяков. Путевые заметки // Сибирские вопросы (СПб.). 1911. № 37–39. С. 124–146.

Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984.

Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Васюганско-ваховские ханты. Томск, 1977.

Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. Новосибирск, 1992.

Мифы, предания, сказки хантов и манси / Сост., предисл., примеч. Н.В.Лукиной. М., 1990.

Молдаanova Т.А. Узор “Березовая ветвь” // Югра. 1992. № 3. С. 56–58.

Ожередов Ю.И. Культовые изображения с р. Тым. Новые находки // “Моя избранныца наука, наука, без которой мне не жить...”: Сб., посвященный памяти этнографов Г.Н.Грачевой и В.И.Васильева. Барнаул, 1995. С. 160–171.

Симченко Ю.Б. Тамги народов Сибири XVII века. М., 1965.

Соколова З.П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX в. Л., 1971. (Сб. МАЭ. № 27).

Соколова З.П. Страна Югория. М., 1976.

Старцев Г. Остяки. Социально-этнографический очерк. Изд-во “Прибой”, 1928.

Kokscharov S. Die Ob-Ugrischen Zeichnungen in den Bäumen: neues Quellen und neue Interpretationen // Congressus Octavus Internationalis Fenno-Ugristarum. Jyväskylä, 10–15.8.1995. Pars II. Summaria acroasium in sectionibus et symposiis factarum. Jyväskylä, 1995. P. 179–180.

Schmidt É. Eneknelyvi telenülésnevek az Ob-menten // Uralasztikai Tanulmányok. Szerkesztők Bereczki Gabor-Domokos Péter. Budapest, 1983. P. 351–363.

Е.Э.Иванова

Старообрядческая топонимия в бассейне реки Чусовой

Бассейн Чусовой сравнительно рано был заселен русскими. Первые населенные пункты появляются здесь в середине XVI в. В конце XVII – начале XVIII вв. от преследования властей сюда бегут старообрядцы. Уральские леса представлялись им надежным убежищем, кроме того привлекали хорошие заработки на заводах. “Раскольники переселялись целыми семьями из Москвы, Тульской, Нижегородской и Олонецкой губерний” (ПЛ III, 519). Здесь же, при дефиците рабочей силы, принимали всех гонимых без различия вероисповедания. Известно, что старообрядцам покровительствовали Демидовы, принимая к себе на заводы (ПЛ V³, 59), постепенно вокруг заводов возникали старообрядческие поселения (Чупин II, 318). Есть сообщения о раскольничьей пустыне на реке Сулем (ПЛ V³, 60). Известно, что деревни Курья (Староутк) и Волены (Староутк) были основаны в конце XVII в. старообрядцами.

Однако, история освоения Чусовой раскольниками не может быть детально описана по довольно бедным в этом отношении документальным материалам. Поэтому приходится прибегать и к данным другого рода, например, к топонимическим. В бассейне Чусовой немало топонимов, указывающих на места жительства старообрядцев.

На Урале раскольников называли **кержаками** (СРГСУ II, 24), так как во многих случаях они переселялись с реки **Кёрженец**. Это наименование отражено в топонимах: р. и д. **Кержакóвка** (Кын), **Кержа́цкий Ко́нец** – часть п. Висим (Вис), **Кержиста́н** – часть п. Рассоленки (Кын). На Чусовой было особенно распространено такое течение старообрядчества как странничество. Странники после обряда крещения становились монахами и были обязаны избегать любых контактов с миром. Поэтому они селились в недоступных местах “по лесам в скитах и пустынях”. Монахов и монахинь называли также старцами и старицами, а скиты – кельями (Нечаев 1893, 46).